

SUBALTERNIDADE E A “ALMINHA BRASILEIRA”

*Isaías Francisco de Carvalho*¹

Resumo: Propõe-se analisar a representação da identidade subalterna a partir de uma cena de estupro em *Viva o Povo Brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro. Coloca-se a escrava negra do Brasil imediatamente pós-independência na base de uma pirâmide possível de níveis de subalternidade, em um mutismo radical. Os ecos desse processo de construção identitária do brasileiro, que Ubaldo Ribeiro chama de “a alminha brasileira”, são contrastados e comparados com as relações e hierarquias sociais vigentes no Brasil de hoje. O lugar de enunciação do autor da obra também é problematizado, a partir do instrumental teórico tomado de empréstimo do campo dos estudos culturais pós-coloniais.

Palavras-chave: representação identitária, subalternidade, Ubaldo Ribeiro

Abstract: This paper aims at analyzing the representation of the subaltern identity from the reading of a rape scene in *Viva o povo brasileiro*, by João Ubaldo Ribeiro. The female black slave in post-independence Brazil is placed the lowest in a possible pyramid of levels of subalternity, in radical silence. The echoes of this identity construction of the Brazilian, which Ubaldo Ribeiro calls “the little Brazilian soul”, are contrasted and compared with the current social relations and hierarchies in Brazil. The novel’s author’s place of enunciation is also problematized. The main theoretical assumptions here are borrowed from the field of post-colonial studies.

Keywords: identity representation; subalternity; Ubaldo Ribeiro

Na literatura enquanto tal, a mimese não se constitui mais como uma imitação ou cópia de uma matriz, pois traz, na semelhança aparente, a latência do diferencial. O que se dá é uma re-apresentação do modelo sem o jugo da realidade percebida. Quando Foucault (1992, p. 59-60) descreve a separação entre as coisas e as palavras, também sugere que,

a partir do século XIX, a literatura repõe à luz a linguagem no seu ser: não, porém, tal como ela aparecia ainda no final do Renascimento. Porque agora não há mais aquela palavra primeira, absolutamente inicial, pela qual se achava fundado e limitado o movimento infinito do discurso; doravante a linguagem vai crescer sem começo, sem termo e sem promessa. É o percurso desse espaço vão e fundamental que traça, dia a dia, o texto da literatura.

¹ Professor de Língua Inglesa e de Literaturas Anglófonas do Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC; coordenador do projeto de extensão “Dinamizando o Estudo da Língua Inglesa na UESC”; Doutorando em Letras (UFBA); mestre em Letras e Linguística pela Universidade Federal da Bahia (2003).

Desse modo, em um trabalho no âmbito da representação literária hoje não se pode deixar de rasurar esse conceito no momento mesmo em que se busca um caminho para a compreensão e análise do mimético em uma obra. Entretanto, com Antoine Compagnon, procuro um procedimento para repensar as relações entre literatura e mundo de uma maneira mais flexível. Nem mimética puramente, segundo a tradição aristotélica, humanista, clássica, realista, naturalista e mesmo marxista, na qual a literatura tem por finalidade representar a realidade. Nem no extremo oposto do antimimetismo do Foucault acima e da teoria estruturalista e pós-estruturalista de um modo geral, que tomam a referência como uma ilusão e que defendem que a literatura não fala de outra coisa senão de literatura (COMPAGNON, 1999, p. 114).

De um modo simplista, o que se representa e se apresenta em *Viva o povo brasileiro*, que oferece o objeto deste trabalho, não é uma suposta realidade percebida. Mas também não é um mero jogo de ilusões. Assim, parto do pressuposto de que a literatura tem referência na realidade, nos limites precários que a linguagem pode mediar. A literatura está no seio da cultura. E como uma postura geral, espero apenas poder evitar a

[...] violenta lógica binária, terrorista, maniqueísta, tão a gosto dos literatos – fundo ou forma, descrição ou narração, representação ou significação – que nos leva a alternativas dramáticas e nos joga contra a parede e os moinhos de vento. Ao passo que a literatura é o próprio entre-lugar, a interface (COMPAGNON, 1998, p. 138).

É nesse entre-lugar – na interface entre história e estória, realidade e ficção, epos e romance – que se coloca *Viva o povo brasileiro*. Estar na interface entre “epos e romance”, no caso desse livro de João Ubaldo Ribeiro (1984), é manchar levemente a proposição de Bakhtin (1988, p. 397-428) de que todos os gêneros em certa medida foram “romancizados”, pois aqui se pode dizer que o romance está sendo “epicizado”. A propósito, anoto o que parece ter sido um deslize dos editores nessa publicação de *Viva o povo brasileiro* pela editora Nova Fronteira: na primeira capa pode-se ler, abaixo do título: “a saga de um povo em busca de sua afirmação”. E na quarta capa: “um romance épico como poucos (...)”. Contraditoriamente, na orelha lê-se: “Ao contrário da impressão que o título pode causar à primeira vista, *Viva o povo brasileiro* não é uma espécie de saga da nação brasileira (...)”. Como são trechos não assinados, apenas denunciam a dificuldade por demais conhecida de se manter uma tradicional

divisão dos gêneros literários. Ademais, *Viva o povo brasileiro* é um romance “epicizado” ou um épico “romancizado”.

Assim, esse romance é tomado como uma “anti-História do Brasil”, no campo da literatura pós-colonial, não apenas no precário sentido de posterior ao período colonial, mas no sentido produtivo de resistência cultural em diálogo com discursos dominantes, sempre atentando para os lugares de enunciação e os contextos em que se agenciam os enunciados. Por esse prisma, a questão do referente, quando se descreve o período pós-independência do Brasil, e no caso do recorte que privilegio aqui, não pode ser considerada ingenuamente, mas como um lance de conveniência para se problematizar os locais de fala tanto do subalterno da escravidão quanto do senhor escravagista, bem como do autor da obra sob estudo. Uma conveniência que se justifica se atentarmos para o fato de que “os grandes silêncios e hiatos do indígena e do negro escravo ou foragido, como também a dupla colonização da mulher, são dignos de serem apreciados no contexto pós-colonial brasileiro” (BONNICI, 2000, p. 9). Não há nada de épico na cena de *Viva o povo brasileiro* que analiso neste trabalho, para a qual lanço mão de um toque metodológico: para iniciar essa leitura da representação do subalterno em *Viva o Povo Brasileiro*, lanço mão de uma estratégia amplamente utilizada por Auerbach (1971), de sempre iniciar seus 20 ensaios sobre a representação da realidade na literatura ocidental com um trecho de fôlego da obra que pretende analisar. Mais do que uma epígrafe, é a carnalidade de um texto sobreposta à de outro – à do texto crítico. Proponho, portanto, iniciar pela leitura da cena do estupro de Vevé.

Ai, sim, pensou ela, o rosto em brasa e o meio das pernas não molhado, mas seco, ardido e estraçalhado, não razão de orgulho e contentamento, mas de vergonha, nojo e desespero – e nada, nada, nada, que havia no mundo senão nada, nada, nada, e os engulhos que lhe contraíam a barriga trazendo até a garganta o estômago envolto em câibras e o ódio que lhe fazia crepitar a cabeça com uma dor cegante e a certeza de que nada, nada, nada jamais a limparia, nem água, nem sangue, nem uma lixa que esfregasse em todo o corpo, nada, nada, nada! Que era ela? Aquilo, somente aquilo, aquele fardo, aquela trouxa, aquele pano de chão, aquele monte de lixo e nada, pois não conseguia ao menos chorar, embora quisesse muito. E também não podia mexer-se nem fazer qualquer som, como se o pescoço que o Barão de Pirapuama havia apertado com uma só mão houvesse ficado para sempre hirto e congelado, mal deixando que passasse o ar, ela paralisada, muda, um peixe morto, endurecido. Que fazer agora? Levantar-se, consertar o corpo ainda retorcido na mesma posição em que tinha ficado quando ele a empurrara e se limpou nos trapos em

que transformara sua bata branca, numa das muitas posições em que ele a tinha virado e revirado com brutalidade e a exposto como um frango sendo depenado? Passar a mão no rosto inchado por todas as bofetadas e sopapos que ele lhe dera, enxugar o sangue que lhe escorria das gengivas misturado com saliva, endireitar até mesmo a boca, que sabia flácida e pendida – nunca mais a mesma boca, nunca mais nada, nada, nada! –, fazer alguma coisa? Nada a fazer, nada a ser, e notou que nem mesmo conseguia ouvir som algum, nem folhas no vento, nem barulhos de bichos, nem vozes de gente, nada. Mexer os olhos, porém, podia e então viu a porta que ele não fechara atrás de si quando saiu, as estampas de santos nas paredes [...].

[...] entrando de botas, esporas e gibão de couro, o feitor Almério apareceu como uma sombra contra a luz. Parou, caminhou na direção dela, que, com os olhos baixos, acompanhava o tinir e o rebrilho das esporas. Almério chegou, estacou em sua frente.

Ele já se despachou? – perguntou, um meio sorriso lhe entortando o bigode.

Ela não respondeu, procurou desviar-se para passar, mas o feitor segurou-a pela gola. [...]

- Olhe, eu sempre disse a todos os negros, todas as negrinhas como tu, que a única coisa a aprender é a obediência. Gosto muito de todos, trato bem, mas a obediência acima de tudo (RIBEIRO, 1984, p. 133-6).

A partir do trecho acima, procurei bifurcar o conceito de representação em termos do que o texto suscita como re-apresentação em sua textualidade e em termos de representação identitária – que voz é a de Ubaldo Ribeiro? Que instância ele representa? Que voz (ou não-voz) é a de Vevé?

Desse modo, no interstício das relações entre casa-grande e senzala, no estupro da jovem escrava Vevé pelo Barão de Pirapuama, a terceira e mais contundente encarnação da alminha brasileira está sendo gerada. Trata-se de uma representação do imaginário coletivo na qual “todo o brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo [...], a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. [...] A influência direta, ou vaga e remota, do africano” (FREYRE, 1992, p. 5). Mesmo que seja uma miscigenação violenta pelo sêmen branco português e pelo óvulo negro africano que traz Dafé – Maria da Fé –, a terceira encarnação da alminha brasileira, portanto, não é resultado de um encontro amoroso idealizado, mas é fruto de um estupro, que tem sua linhagem em Viva o povo brasileiro: o Alferes Brandão Galvão – a segunda encarnação –, combatente que nunca chegou a lutar, mas que foi morto e involuntariamente alçado à condição de herói da guerra pela independência da Bahia; e a primeira encarnação da alminha, o “caboco”

Capiroba, comedor de carne branca, de preferência a holandesa, desarranjado mentalmente pela carga da instrução cristã dos jesuítas para os índios.

Após essa contextualização, percebo que, das inúmeras considerações que podem ser depreendidas dessa cena de estupro, a que se lança primeiramente é a da possibilidade, ou não, de fala, de se falar a si. Dafé, a alminha brasileira, está sendo gerada por “aquilo, somente aquilo, aquele fardo, aquela trouxa, aquele pano de chão, aquele monte de lixo e nada” (RIBEIRO, 1984, p. 133), que representa a impotência da voz durante a cena do estupro e a falta de sentido em responder à pergunta do feitor Almério – “ele já se despachou?” (p. 135) –, pois ele tem a resposta apenas olhando aquela figura em frangalhos.

E a questão principal já se impõe: o escravo pode falar? Ou, para ser fiel ao texto que principalmente informou esta leitura, “O subalterno pode falar?”. Essa é a pergunta-título feita por Spivak (1994, p. 66) em sua leitura crítica do diálogo entre Michel Foucault e Gilles Deleuze para explicitar como ambos sistematicamente ignoram a questão da ideologia e de sua própria responsabilidade na história econômica e intelectual. De qualquer modo, não trato desse enfoque no texto de Spivak. O que me interessa aí é a discussão quanto à fala/silêncio do subalterno. Também não trato da questão levantada por Spivak quanto à consciência e à conscientização de resistência do subalterno. No caso de Vevé, em João Ubaldo, a escrava (o escravo em geral) não fala. Ou fala em seu sítio da senzala, de outros modos. Ela é marcada pelo silêncio obediente e desesperado. Não trato, portanto, da questão do revide, que de fato também ocorre e é representado em outros momentos de Viva o povo brasileiro.

De fato, a paisagem da qual Spivak fala é a colonização da Índia pela Inglaterra e seus desdobramentos na possibilidade de atuação de uma intelectualidade periférica, ou na possibilidade de fala do subalterno em geral. Entretanto, suas postulações sobre a subalternidade podem se aplicar ao caso da negra Vevé e do Barão de Pirapuama de um modo pertinente. A começar pela seguinte consideração: “O subalterno pode falar? [...] A problemática da mulher parece a mais precária nesse contexto. Claramente, se você é pobre, de cor negra e mulher, será atingida triplamente” (SPIVAK, 1994, p. 90, t.a.). É importante acrescentar que não estou tratando de gênero ou raça especificamente, mas da combinação desses e outros elementos que podem delimitar níveis de subalternidade. Assim, Vevé – esse “nada, nada, nada” (RIBEIRO, 1984, p.

141) – não está marcada apenas triplamente em sua condição de subalterna, mas de quatro maneiras: ela é pobre, negra, mulher e escrava. Talvez seja esse o nível mais baixo em uma hipotética pirâmide de subalternidade, com o nível um no topo e o doze na base, colocados da seguinte maneira, em relação à época do Brasil pós-independência representada nesse trecho de *Viva o povo brasileiro*: 1. Dominadores europeus (ingleses e franceses); 2. Família real portuguesa; 3. Colonos nobres portugueses e burguesia nascente; 4. Funcionários da coroa, oficiais do exército e parlamentares; 5. Profissionais liberais e pequenos comerciantes; 6. Feitores de escravos; 7. Pobres brancos e mestiços; 8. Negros e negras alforriadas; 9. Negros alforriados em estado de miséria; 10. Negras alforriadas em estado de miséria; 11. Escravos negros; e 12. Escravas negras.

Devo ressaltar que, nesses níveis hipotéticos de subalternidade e poder, tenho plena consciência da possibilidade de incorreção diante de paradigmas históricos e socioeconômicos mais acertados, mas se trata de um exercício hipotético para reiterar a posição de subalternidade da personagem Vevé, a partir das sugestões de Spivak (1994, p. 66-111). Também reconheço que não explicito o recorte de gênero em todos os níveis da pirâmide, mas desejo que tal procedimento seja tomado como implícito, para não tornar a numeração exaustiva.

Tendo colocado a escrava negra em seu (in)devido lugar, retomo Spivak para descrever mais particularmente a condição de impotência de fala de Vevé: “se, no contexto da produção colonial, o subalterno não tem história e não pode falar, o subalterno como mulher está ainda mais profundamente na sombra” (SPIVAK, 1994, p. 83, t.a.). E aqui vale repetir um fragmento da cena do estupro:

não podia mexer-se nem fazer qualquer som, como se o pescoço que o Barão de Pirapuama havia apertado com uma só mão houvesse ficado para sempre hirto e congelado, mal deixando que passasse o ar, ela paralisada, muda, um peixe morto, endurecido (RIBEIRO, 1984, p. 133).

É a caricatura, por demais real, do subalterno que não pode falar nem tem história. No Brasil de *Viva o povo brasileiro*, assim como no Brasil historiográfico, os subalternos negros não podem falar sua história. Têm suas experiências e seus corpos negros escondidos e recusados, ou seja, interditados historicamente e esteticamente. É por isso que o lugar de enunciação de João Ubaldo Ribeiro (e o meu próprio, poderia

acrescentar) é aquele de representar enquanto “se fala por” ou “se fala de”, para não deixar calar um passado que não se corrigirá, por ser passado, mas que pode ser “enunciado” em novas bases. Um passado que se apresenta agora esteticamente, mas com uma crueza de linguagem que nos incita à reflexão sobre as relações entre a casa-grande e a senzala na formação da “alminha brasileira” e em seus ecos nas relações e hierarquias sociais vigentes no Brasil de hoje. Nesse romance anti-épico, são referidos e representados os vários modos da chamada assimilação luso-africana e luso-tupi que, segundo Bosi (1992, p. 27), adquirem um formato tal que relevam “os aspectos estruturais e constantes de assenhramento e violência que marcaram a história da colonização tanto no Nordeste dos engenhos e quilombos quanto no Sul das bandeiras e missões”. O que se dá na maioria das vezes, ainda segundo Bosi (1992, p. 27-9), são

exemplos de desfrute (sexual e alimentar) do africano e de sua cultura por parte das famílias das casas-grandes, ou de simples apropriação de técnicas tupi-guaranis por parte dos paulistas. [...] As escravas emprenhadas pelos fazendeiros não foram guindadas, ipso facto, à categoria de esposas e senhoras de engenho, nem tampouco os filhos dessas uniões fugazes se ombrearam com os herdeiros legítimos do patrimônio dos seus genitores.

A subalternidade de Vevé, assim, tem seu silenciamento e exclusão radicais. A encarnação da alminha brasileira não terá direito a herdar os bens, nem será reconhecida pelo genitor. O corpo da negra Vevé é apenas um objeto mudo à disposição, não há a possibilidade de ela se tornar uma esposa ou uma mulher, afinal. E, como Spivak aponta, antes de concluir que o subalterno não pode falar, “o estupro grupal perpetrado pelos conquistadores é uma celebração metonímica da aquisição territorial” (SPIVAK, 1994, p. 99, t.a.). Substituindo-se “conquistadores” por “senhores” e “territorial” por “econômico”, o estupro representado nesse trecho de *Viva o povo brasileiro* pode ser tomado como uma celebração metonímica da exploração econômica do corpo negro.

Finalmente, João Ubaldo não é subalterno, na perspectiva de Spivak, pois pode falar da objetificação, outrização e coisificação do corpo negro em perspectiva e a partir de um lugar de senhor, pode-se dizer, pois está na ordem do discurso não interdito. Tanto Ubaldo quanto os movimentos negros estarão sempre falando de/por esse subalterno que já é história. O possível é a reescritura, é essa a representação identitária

possível nesse caso; é essa releitura e explicitação da história dos derrotados que torna João Ubaldo representante do outro, um pouco alheio – ou seria no entre-lugar? – às questões de mimese ou antimimese; é essa maneira de não silenciar, de não deixar registrada a história privada da escravidão sem questionamentos, ou no silêncio; é esse desrecalque da “reprodução de um certo esquema de hábitos [que] suportou, é certo, os andaimes da estrutura colonial” (BOSI, 1992, p. 28) que já é uma grande contribuição para a consciência de que se necessita na construção de uma humanidade renovada.

REFERÊNCIAS

- AUERBACH, Erich. **Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental**. São Paulo: EDUSP/Perspectiva, 1971.
- BAKHTIN, Mikhail. **Epos e romance: sobre a metodologia do estudo do romance**. In: Questões de literatura e de estética: a teoria do romance. Trad. Aurora Bernadini et al. 4 ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 397-428.
- BONNICI, Thomas. **O Pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. Maringá: Eduem, 2000.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- COMPAGNON, Antoine. **O Demônio da teoria: literatura e senso comum**. Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- FOUCAULT, Michel. **A Ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. Relógio D'água Editores, Lisboa, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Trad. Salma Tannus Muchail. 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (Col. Ensino Superior)
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e Senzala**. 28 ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.
- RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o povo brasileiro**. 14 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- SPIVAK, Gayatri C. **Can the subaltern speak?** In: Colonial discourse and post-colonial theory: a reader. Edited and introduced by Patrick Williams and Laura Chrisman. New York: Columbia University Press, 1994. p. 66-111.